MACHSHEVES YECHEZKEL
TORAH OF RAV HARTMAN

# מחשבה קצרה
# על הדף
## הרב יחזקאל הרטמן

## לז"נ זקיני רבי יחזקאל ב"ר שלום הרטמן זצ"ל,
## יום הזכרון הנ' - ח"י כסליו תשפ"ז

מסכת בכורות דף נז-א

### העיד רבי ישמעאל בן סתריאל -הקדמה

"העיד רבי ישמעאל בן סתריאל מערכת לבינה לפני רבי, במקומנו מפשיטין את המתה ומלבישין את החי אמר רבי נתגלה טעמא של משנתינו. חזירין (חסה) שבמקומנו יש להם ששים רבוא קלפים בבית המסס שלו. פעם אחת נפל ארז אחד שבמקומנו ועברו שש עשרה קרונות על חודו אחת. פעם אחת נפלה ביצת בר יוכני וטבעה ששים כרכים ושברה שלש מאות ארזים".

נפתח במה שכתבו המפרשים בהבנת גמרא זו:

בספר ערכי תנאים ואמוראים (לרבו של הרוקח) כתב בביאור הגמ' כאן, שבמקומו של רבי ישמעאל כל מה שהיה שם, היה מופלא משאר מקומות של בני אדם, ואולי הם 'מיתר הרפאים'. "וריבון העולמים ב"ה זכר עשה לנפלאותיו, ואין העולם חסר ממה שהיה, והניח דוגמא להגיד ולהודיע גדולתו, ברוך הוא לעולם ועד".

בעיון יעקב כתב על דרך זו, והנפק"מ בעדותו של רבי ישמעאל היא למי שנשבע שראה דברים כאלה, שאינו שבועת שוא, כדוגמת ראי"ת נחש כקורת בית הבד וכו' שהיה הדבר במציאות.

אמנם, גדולי רבותינו הולכים לבאר דברי הגמ' כאן שלא ע"פ פשט.

המהר"ל בחי' אגדות מאריך לבאר שאין הדברים כאן אמורים אודות הצורה הגשמית. והבאנו מדבריו בשיעורים לעיל לגבי הגובה של משה רבינו. וכלל הדבר, שחז"ל עוסקים ברובד הפנימי ולא בהופעה הגשמית. שכן פעמים רבות השורש הרוחני הגדול נתקל במגבלות מצד המציאות הגשמית.

ומביא המהר"ל שתי דוגמאות: אדם שנולד בעל ד' אצבעות בידיו, אין הפירוש שכך הוא מצד מהותו, אלא דאף שה'צורה' שלו היא בעלת ה' אצבעות, ישנה מניעה מצד הגשם שבו, ובפועל יש לו רק ארבע.

וכן מה שאמרו חכמים (נדרים לא, ב) הנודר מן המולים אסור בערלי ישראל והנודר בערלים אסור במולי גויים, היינו דהכל הולך אחר הצורה, אף כי לא נמצא כך מצד הגוף הגשמי, ומאחר שצורת ישראל היא המילה, אף אם אינו נימול, שייך לקרותו נימול.

כך בדברי אגדה כאלה, לא דיברו חכמים על החומר אלא על המהות.

ובהמהרש"א כתב כאן: "הגם כי יש להאמין כל אלו הדברים בפשטן, מ"מ ודאי לא נכתבו בתלמוד אלא להורות על המכוון בענינו".

ובזוהר (פנחס רטז, א) איתא כעין זה, דדרך בעלי הסוד, לומר מרגליות לתלמידיהם ולהטמין אותן ברמיזה, ויש שביארו הדברים כדברי שחוק בעלמא, אבל אין הדב כן. ומביא הזוהר ענין ביצת בר יוכני שמובא כאן, שנראים דברים בטלים, אך הם כיסוי לסודות. ע"ש.

בבן יהוידע כאן מביא מדברי הזוהר, ומסביר את שמו של רבי ישמעאל בן סתריאל - שהוא מלשון הסתרה (וכ"כ מהר"ל). ומה שנקרא "מערכת לבנה", מסביר כי ידוע שהלבונה הוא סוד אור מקיף (חיצוני), ואיתא באריז"ל שצדיקים שנשמתם מגיעה מאור המקיף "יש בהם כח לדבר בנסתרות ובסודות התורה דרך כיסוי והעלם גדול כדי שלא יובנו אלא למי שראוי להבינם. והנה רשב"י ע"ה היתה נשמתו מצד אור המקיף, ולכן היה בה כח להלביש את הדברים ולדרשן באופן שאף אם ידרשם לרבים לא יבינום אלא מי שראוי להבינם. וכאן רמז תלמודא על רבי ישמעאל שאמר דברים אלו שהם מסתרי הא-ל הנה הוא מערכת לבנה, כלומר היתה נשמתו מאור מקיף שהוא בסוד הלבונה, ולכן ידע להלביש הסוד בדברים אלו."

נמצא אפוא שלדברי המהר"ל, המהרש"א, הבן יהוידע, וכדאיתא בספר הזוהר, הגמ' כאן עוסקת ברמזים עמוקים עד למאד. ובשיעור הבא נביא קצת ביאור בדברים.

דף נז-ב

### העיד רבי ישמעאל בן סתריאל -ביאור

בשיעור זה נמשיך לעסוק בביאור דברי רבי ישמעאל בן סתריאל.

ובחי' אגדות למהר"ל כתב כאן דברים עמוקים, וצריכים אנו עוד לעמול כדי להבינם לאשורם, ע"ש.

המהרש"א כאן מבאר את דברי הגמ' על התורה. ואת מה שנאמר לגבי "החסא" שיש לה ששים ריבוא עלים, דהפירוש הוא שיש ששים ריבוא דיעות בתורה. וכן מזכיר בבן יהוידע דידוע שיש ששים ריבוא אותיות לתורה, והוא כנגד ששים ריבוא נשמות שכל אחת היא דיעה בתורה.

ומוסיף המהרש"א שהחסא תחילתו רך וסופו קשה, רמז כי מתחילה דעותם לצד טומאה, ולסופו לצד טהרה, כי בקושי באו אליה. וזה שאמר כי יש לכלל ישראל ס' ריבוא קליפות הטומאה בתחילה, והיינו בבית המסס שלו, מקום המיאוס מלאה שיקוצים, והוא כנגד תקופת גלות מצרים. אבל סופן כשבאו למדבר לקבל התורה, אז זכו להתקדש.

ומה שנזכר שנפל ארז ועברו עליו ט"ז קרונות, מבאר המהרש"א, דקאי על פלפולה וחידודה של תורה, שא"א לבוא לידי עומק ושורש הענין בלי רב המלמדו, כמו משה ליהושע ויהושע וכו', וע"ז אמר כשמת משה שהוא הארז האחד שנפל, אח"כ עברו עליו מדור לדור ט"ז דורות שקיבלו תורה זה מזה.

וענין ביצת בר יוכני, מבאר המהרש"א דהכוונה לשבירת הלוחות, שנגרמו ע"י חטא העגל, והביא לצרות רבות לכלל ישראל. ומה שאמרו שהיתה זו ביצה המוזרת, היינו דאינה מביאה ללידה, ואלו הן לוחות הראשונות שלא נאמר בהן ט' [טוב] (ב"ק נד, ב), משום שלא הביאו לידי מימוש אצל כלל ישראל.

החת"ס (סוף פרשת במדבר) מביא ביאור אחר ומצרף כל דברי הגמ' יחד. כאשר יוצאים כלל ישראל מהגלות, לוקחים הם איתם את ניצוצות הקדושה מכל הגלויות. וכפי שהבאנו בשיעורים קודמים שעם ישראל גלה בין האומות כדי שיצטרפו אליהם גרים, והיינו **ניצוצות הקדושה**.

כשיש ולד יתום, לוקחים את עור האם ועוטפים את החי. והנמשל הוא, שכאשר עם ישראל יוצא מהגלות, לוקחים את הניצוצות שהיו אצל הגויים ועוטפים איתם את כלל ישראל.

וששים ריבוא עלים שיש בחזירים, מפרש החת"ס בחזירים ממש, דכאשר חטאו ישראל בעגל, הגיעו ס' ריבוא מלאכי חבלה ונטלו את הכתרים. וכל הרע שבעולם מגיע מאותם מלאכי חבלה. והם הס' ריבוא קפלים במעי החזירים. ומעיקרא זכו ישראל לכתרים בט"ז יום בין ל"ג בעומר לחג השבועות, וכנגד זה הגיעו מלאכי חבלה, והם הט"ז הקרונות שעברו על האילן שנפל.

ואף שלכאו' נמחל חטא העגל, עדיין יש בו את כח האבדון שמגיע לכל דור ודור. אך דבר זה ייפסק באופן פתאומי, וזה נרמז בביצת בר יוכני שמטביעה ששים כרכים דהיינו אוה"ע הנרמזים בפסוק "ששים המה מלכות", וג' מאות ארזים, דהיינו ג' מאות בעלי תגא של עשיו המוזכרים בגמ' מגילה (ו, ב), וכלל הדבר הוא שבגאולה יהיה הרס פתאומי לאוה"ע. וע"ז מקשה "ומי שדיא ביצה" כלומר אין דרך לכלות ח"ו, אלא לקרב את האומות ולקדש הקליפות. ומשני אה"נ, אם כל המצוות נעשות לשמה כתיקונה, אבל ההיא במוזרתא כלומר במשמאילים שאינו מוליד מעשים טובים, וזה גורם לכילוי הרשעים.

כפי שהזכרנו, הזוהר בפרשת פנחס (דף רט"ז) מביא ביאור אחר, וע"ע בבן יהוידע כאן.

ועכ"פ הבאנו מעט גילוי מדברי רבותינו בנסתרות הגלומים בגמרא כאן.

דף נח

## בן עזאי אופר כל חכמי ישראל דופין עלי כקליפת השום חוץ מן הקרח הזה

בדברי בן עזאי אלו יש להבין, וכי מתגאה הוא בעצמו?

ובעיון יעקב הביא מה שביאר הרמ"ע מפאנו (עשרה מאמרות חיקור דין ח"ה פ"א), דאיתא בנידה (יז, א) האוכל שום קלוף שלן בלילה סכנה, כן חכמי ישראל הם עליו כקליפת השום לפי שמרוב חריפותו לא היה אפשר לעמוד על סוף דעתו, ויש סכנה שיגיע לידי דרשות של דופי, וחכמי ישראל הגינו עליו כמו הקליפה על השום שיתכוין להלכה.

"חוץ מן הקרח הזה", פירושו שרבי עקיבא אינו השמירה של התושב"ע, אלא הוא התושב"ע עצמה. ומאריך הרמ"ע שמשה רבינו הוא שורש התושב"כ, ור"ע הוא שורש התושב"ע, וכמו שביארנו בשיעורים קודמים.

העץ יוסף מביא בשם ספר מטה משה, דכל כוונת בן עזאי לא היתה לכבודו כלל, אלא להלהיב ליבות האנשים שיהיו דבקים בחשק התורה ושוקדים על דלתותיה ככל האפשר, שהרי הוא זכה בעקבות שקידתו העצומה, שבה התבלט מעל כל חכמי ישראל (חוץ מר"ע), להיות גדול בתורה ובעל הבנה בה.

השל"ה (מס' שבועות נר מצוה אות טו) מבאר "נראה דהטעם הוא מפני חריפות שהיה בו יותר מכולם והם היו כמו הקליפה, דעם היות שאין בקליפה אותו החריפות כמו בפרי, הרי היא מעמידה את הפרי ומקיימת אותו, ככה הם היו בקיאים וחכמים בתורה ומעמידים חריפותו". כלומר השום כאן על חריפות, ובזה היה כוחו של בן עזאי. ואילו רבי עקיבא אינו דומה לקליפת השום אלא לשום בעצמו.

בבן יהוידע מבאר כך: "דידוע דחכמי ישראל היו מתרעמים על בן עזאי שלא נשא אשה להרבות זרע בישראל... וידוע דהשום מרבה הזרע אבל לא קליפתו, ולזה אמר כל חכמי ישראל דומים עלי,לא אמר דומים בעיני, אלא אמר דומין עלי, כלומר דומין בדעתם לומר עלי שאני דומה לקליפת השום (דאינה מרבה הזרע), והם טוענין בדבר זה, שבאמת אני מרבה זרע בישראל, שאני מוליד נשמות ע"י לימוד שלי, ששם אין יכולים לעשות כמותי בדבר זה, חוץ מן הקרח הזה הוא ר"ע שהוא יודע ומבין בדבר זה, שגם הוא עוסק כמוני ומוליד כמוני, יודע הוא שאין אני בקליפת השום אלא כמו השום שמרבה הזרע, כן אני מוליד נשמות הרבה ומרבה זרע בישראל".

ובמה שמכנה את ר"ע קרח, יצויין לספר בית ישראל (זידיטשוב) פרשת ויצא, בשם מהר"י מלובלין, דמבואר בחז"ל שר"ע היה דורש כתרי אותיות, והיינו שמעל האות יש קוצים שדומים לשערות, וכשדרש ר"ע כתרים אלה, הרי עשה מהכתרים של האותיות - אותיות עצמן. נמצא שהכתרים אינם שיער אלא האות בעצמו, הרי שגרם לאותיות להיות קירחות, דמה שהיה מקודם 'מעל האות', נחשב מעתה על ידי דרשתו 'אות עצמה'.

וזהו שאמר יעקב ללבן הייתי ביום אכלני חורב וקרח בלילה, דביום היו מעל האותיות תגין שדומים לחרבות, אך קרח בלילה היינו משון קירח, שזה כנגד זמן ר"ע שהיה קירח ודרש כתרי אותיות.

דף נט

## ספק מנין הראוי פוטר

רבא חידש ש"מנין הראוי" פוטר. כלומר, הבהמות הראשונות שיצאו מהפתח, נפטרו מבכורה. ואפילו באופן של "ספק מנין הראוי" פוטר, כגון שיש ספק אם הבהמות האחרונות ייצאו מפתח זה או מפתח אחר.

בשו"ת תורה לשמה (סי' תיב) דן במי שאביו ואמו נפטרו באותה שנה, האם קדיש אחד עולה לשניהם, או שעליו לשכור אדם שיאמר קדיש נוסף. וכן האם מועילה הדלקת נר אחד עבור שניהם. וכן דן במי שרוצה להתענות את מנין התעניות על חטא שיסד האריז"ל, האם יכול להתענות סדרה אחת של תעניות על שני חטאים.

והביא מהמשנה בחגיגה (ז, ב) שיוצאים ידי חובת חגיגה בנדרים ונדבות ובמעשר בהמה, הרי שבהמה אחת עולה לו לכאן ולכאן, וא"כ הוא הדין דקדיש אחד עולה לאביו ולאמו.

והביא מהשלטי גבורים שאם אדם קיבל על עצמו להתענות מ' ימים רצופים, ואירע שאחד הימים הוא יום תענית בלאו הכי, מהני ואין צריך תענית נוספת. הרי שאותו יום עולה לשתי תעניות.

אך מקשה התורה לשמה, דאיתא במהרי"ל דאין אדם יכול להשתמש עבור מתנות לאביונים במעות מעשר שני. ומיישב, דהתם חב לאחרינ, אך כלפי שמיא, דבר אחד עולה לב' חיובים.

ומביא מהגמ' כאן, שהקבוצה של הששה כבשים עולה לפטור את שתי הרביעיות שיצאו מב' הפתחים.

בדומה לכך, מצינו לרבי יוסף ענגיל בספר ציונים לתורה (כלל לו) דן בשאלה האם אומרים "ריבוי ראויות". ומביא מהגמ' בבכורות (לעיל) דחמש בהמות שעומדות באמצע בין שתי קבוצות של חמש בהמות כל אחת, מצרפת את כולן להפטר ממעשר בהמה. הרי דהחמש האמצעיות ראויות לימין ולשמאל. ועוד מביא מהגמ' כאן שספק מנין הראוי פוטר, הרי דאותן ששה שיצאו, מצורפות לשתי הקבוצות של הארבע. הרי שעצם הראויות מועילה פעמיים

גם במקום של תרתי דסתרי.

דף ס

## קרא לתשיעי עשירי ולאחד עשר עשירי

קרא לתשיעי עשירי ולאחד עשר עשירי - העשירי קדוש לגמרי, והתשיעי והאחד עשר קדושים במקצת.

בספר יצירה (פ"א מ"ד) איתא "עשר ספירות בלימה, **עשר ולא תשע, עשר ולא אחד עשר**". ואף שהדברים עמוקים בנסתר, מצינו לבאר גם כפי ערכנו וכפי ששמעתי ממו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל, ונדפס בספר אפיקי מים (פסח ענין לב).

הנה ידוע שלאדם יש נסיון בעולם האם לראות את הקב"ה ולהתחבר אליו, או לעמוד בנפרדות מהקב"ה. כדי להיות במקום של בחירה אמתית, על האדם לעמוד במקום אמצעי. מקום זה נקרא "מלכות". כיון ש"אין מלך בלא עם", הדבר תלוי בעם, וכך האדם יכול לבחור אם לקבל על עצמו את מלכותו ית' או לחלוק מקום לעצמו ח"ו.

מלכות היא המידה העשירית של הספירות. וע"פ חכמי הקבלה מבואר שככל שיורדים במידות, כך יש פחות גילוי של הקב"ה. עד שבמידת המלכות יש הסתר מספיק שמאפשר לאדם בחירה אמתית. וזה עומק מה שאמרו (אבות ריש פ"ה) "בעשרה מאמרות נברא העולם, והלא במאמר אחד יכול להבראות, אלא לתת שכר לצדיקים ועונש לרשעים", כלומר כדי שתהיה בחירה שקולה, צריך להגיע לדרגה העשירית של המלכות.

יש ב' סוגים של כפירות: א) כפירה בעיקר, דהיינו כפירה ביסודה של **בחירה**, לחשוב שמוכרחים אנו לגמרי במצבינו ואין שום נפק"מ במעשינו. ב) כפירה שהיא לאידך גיסא, כביכול הכל נמסר ביד האדם ואפשר לעשות כחפצינו מבלי להתייחס למה שלמעלה מאתנו, כאילו אין גילוי להקב"ה בעולם. סוג זה נקרא "**קוצץ בנטיעות**".

המידה העשירית היא ספירת המלכות, שמהווה את האיזון בין שתי קצוות הנ"ל. כי יש בה בחינה שהיא נפרדת משאר הספירות, וזהו עצם ענינה, להיות פרצוף "מקבל" ע"י גילוי מלכותו ית'. אך מצד שני, לאמתו של דבר אין כאן פירוד ח"ו, ואחרי ככלות הכל יתגלה שכל מה שהיתה נתפסת כמציאות נפרדת, אינה אלא מצידנו, אך מצידו ית' הכל הוא בשליטת יחודו העליון.

וזה ביאור המשנה הנ"ל בספר יצירה, שאפשר לטעות בהשגת עשר ספירות בתרי אנפי: א) בדרך תפיסה שהספירות הן רק **תשע**, והיינו שטועה שאין שום אפשרות לעשות מאומה מעצמינו, ואין מקום לעבודה ולהמלכה, כי הכל נגזר מלמעלה. ב) מקצץ בנטיעות דהיינו שהאדם הוא בעלים על הבריאה, וקוצץ את המלכות מן הנטיעה העליונה ואוחז בה לעצמו. וזוהי הטעות של "עשר ולא **אחת עשרה**", שהוא מוסיף על הספירות ולוקח את המלכות כאילו היא דבר בפני עצמו. וכן מבואר בתיקו"ז (תיקון סט): "דכל מאן דנטיל מלכות בלא ט' ספירן איהו מקצץ בנטיען, וכל מאן דנטיל ט' ספירן בלא מלכות איהו כופר בעיקר".

ובאחד מספרי זמננו מוסיף על כך, שזהו הרמז בסוגיין, דבתשיעי ואחד עשר יש קדושה מסוימת של מעשר בהמה, שכן יש בכך מקום של שייכות וטעות.

ובאופן אחר מבאר שם, שכאשר נמצאים במקום של גילוי שלם של הקב"ה, הרי שאין מקום לתשיעי ואחד עשר. אך בעוה"ז שהדברים אינם מתגלים באופן ברור, הרי שגם תשיעי ואחד עשר עשויים להצטרף. שאמנם העשירי הוא מקום העבודה של האדם, אך תשיעי ואחד עשר הוא מקום שיש לטעות אודות עבודת האדם.

ותן לחכם ויחכם עוד, כי הדברים עמוקים ונשגבים.

דף סא

## סיום פסכת בכורות

הסוגיות האחרונות במסכתין עוסקת בעניני מעשר בהמה, וצ"ב מה השייכות למסכת בכורות. וכיו"ב יש להבין מדוע סיום המסכת ממש עוסק בעניני שליחות.

ויש גם להתבונן בדין שהתבאר בסוגיות אלה, שהעשירי קדוש מאליו, וצ"ב גדר הדבר ומדוע שונה משאר הקרבנות שיש להקדיש.

הגאון רבי אברהם וינברג הי"ד, תלמיד השם משמואל, מסיים את ספרו עמ"ס בכורות - "ראשית ביכורים", בדברים הבאים:

רבינו בחיי (סוף פ' בחוקותי) כתב: "וע"ד הקבלה העשירי יהיה קדש לה', העשירי כנגד העשירי שהוא קדש לה' ראשית, כי הבכור והמעשר עיקרם אחד, וזהו **נעוץ סופן בתחילתן** לחבר ולייחד הסוף עם הראש, וזה מבואר".

ובשם משמואל (הגש"פ - שבת הגדול) איתא דהנה מכת בכורות נקראת בתורה "**נגע**" בשונה משאר המכות. והביאור, שהבכור יש לו שורש קדושה ממקום גבוה, וגם המצרים היה להם שורש קדושה, שמשם חיותם (ככל דבר בעולם שחייב שורש קדושה). וכשבני ישראל יצאו ממצרים נלקח שורש הקדושה הזה וניתן לישראל. וזו "מכת בכורות" דהיינו הסרת שורש הקדושה מהמצרים ונתינתו לישראל, לכן יש להם קדושת בכורה. וזהו ענין "נגע", שמשמעותו הפרדה. המצורע מופרד משאר אנשים, וכך מכת בכורות הפרידה את המצרים משורש הקדושה.

שורש הקדושה הוא מה שמביא את עם ישראל להיות מאוחד. שהרי כל יחיד עומד לעצמו, והחיבור ביניהם הוא השייכות למקור העליון (וזהו המושג צירוף למנין). ובשם האבנ"ז מביא, שזה הפירוש "בנים אתם לה' אלקיכם לא תתגודדו" ודרשו חז"ל (יבמות יג, ב) "לא תעשו אגודות אגודות", וצ"ב מה השייכות ל"בנים אתם לה' אלקיכם", אלא שכיון שאתם בנים לה', הרי אתם מחוברים ביניכם לבין עצמכם.

וזה הפירוש "מעשר בהמה" דהיינו עשירי קודש, והוא בשורש הקדושה שנמצא מעבר לדעת האדם. וכן מצינו במהר"ל (נר מצוה) שהיוונים שלטו בהיכל וטימאו את הקודש, מפני ש'היכל' בגימטריא 65, ו'יון' בגימטריא 66, על כן יש להם שליטה במעשי בני אדם. אבל מה שחתום בחותם כה"ג אין להם שליטה, וסימנך שהמילה 'כהן' היא 75, שיש תוספת יו"ד על פני ההיכל, ושליטת יון אינה שייכת אלא במה שתחת ידי האדם, ואילו העשירי קודש הוא מעבר להשגתם ולשליטתם. על כן אותו פך שנחתם בחותמו של כה"ג ניצל מהיוונים. והיסוד של חנוכה הוא שורש החכמה שנמצא מעבר להשגת האדם.

נמצא שבכור הוא שורש הקדושה, וגם עשירי קודש הוא שורש הקדושה, וזו כוונת רבינו בחיי שבכור ומעשר בהמה שייכי להדדי, נעוץ סופו בתחילתו, שלעולם הם נוגעים בשורש הקדושה שהוא מעבר להשגת האדם.

מבואר אפוא היטב מדוע נקבעו דיני מעשר בהמה במסכת בכורות. וכן מובן מדוע העשירי מאליו הוא קדוש, ודומיא דבכור שמאליו הוא קדוש.

ומציין הראשית ביכורים להמשך דברי השם משמואל, דשליחות ילפינן (בריש פרק האיש מקדש) מפסח "ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל", ומדוע לומדים שליחות דוקא מפסח, אלא שהמושג שליחות שייך רק כשיש קשר למקור הקדושה, שאז יש אחדות בין האישים הנפרדים. ועל כן אצל אוה"ע אין שליחות, וכדילפינן "מה אתם בני ברית אף שלוחכם בני ברית" (קידושין מא, ב), ששליחות שייכת רק בעם שמחובר ע"י ברית עליונה ושורש הקדושה. לכן לומדים שליחות מפסח, כי פסח הוא המקום שעם ישראל קיבל את שורש הקדושה והפקיע אותו מן הגויים.

מה נפלא אפוא שהמסכת מסתיימת בעניני שליחות, כי האחדות שיש בכלל ישראל, אשר מכוחה יש דין שליחות, יונק משורש הקדושה שבא לידי ביטוי בדיני בכור ומעשר בהמה.

ומוסיף עוד, דאיתא ברמ"א (יו"ד שה, י) שפדיון הבן אין לעשות ע"י שליח, והאחרונים מתקשים בטעם הדבר. אך הביאור, דבאמת קדושת בכורה איבדנו מפני חטא העגל, וכשעושים פדיון הבן, ממעטים את ענין הבכורה, וממילא את ענין השליחות, מפני ששליחות שייכת לשורש הקדושה.

והדברים נפלאים ומאירים עד מאד.

**בריך רחמנא דסייען בשיעורי מחשבה קצרה על כל דף ודף במסכת בכורות, כן יעזרנו ה' הלאה.**

פסכת ערכין דף ב

## הקדמה לפסכת ערכין

המושג המיוחד "ערכין" הוא שהסכום נקבע לפי מה שקצבה התורה ולא לפי הדמים בשוק. וצ"ב מה ענין הדבר.

ונפתח בדברי הגר"י ענגיל זצ"ל בספרו גבורות שמונים (אות מט) שם מבאר יסוד גדול. ומביא מדברי השלטי גבורים (פ"ק דע"ז) בשם הר"ן, דא"א להקדיש בשבת משום שדומה למקח וממכר, אך האומר 'דמי עלי' אין בכך איסור בשבת, דאינו מקדיש חפץ מסוים ואינו דומה למקח וממכר. ומקשה השלט"ג דא"כ מדוע אסור לומר 'ערכי עלי' (פסחים סו, ב).

ומיישב השלט"ג, דבאומר ערכי עלי באמת הוא נותן עצמו להקדש, והכסף שנותן הוא בגדר 'פדיון', שפודה עצמו.

ומבואר כאן חידוש עצום, שבערכין אדם **נותן את עצמו להקדש**. וקשה דהתינח באומר ערכי עלי, אך הלא ה"נ מהני לומר 'ערך פלוני עלי', ומה שייך לומר כן לגבי חבירו. ומיישב דמוכח בזה, דאפשר לאדם להתפיס מהות גם בשל חבירו, כל שאין מפסיד לחבירו בדבר, ועל כן יכול להתפיס בחבירו קדושת 'ערך', דאין לו מזה שום נפק"מ ואיסור, ורק שהאומר צריך לפדות בדמים.

והאחרונים האריכו ביסוד הנ"ל והביאו ראיות לכאן ולכאן, וע"ע בספר אור אברהם לרבי אברהם גורביץ זצ"ל, שמבאר בטוב טעם שהנה יש היקש בין ערכין לבכור, והן הן הדברים, שכשם שבבכור יש בו קדושה שזוקקת פדיון, כך גם גדר ערכין.

וגם בדברי אגדה יש פנים מסבירות ליסוד זה. דאיתא במדרש תנחומא (בחוקותי סי' ו) "אמר להן הקב"ה לישראל, אם אתם מביאין לפני ערכים שלכם, מעלה אני עליכם **כאילו נפשותיכם הקרבתם לפני**, לכך נאמר איש כי יפליא נדר בערכך נפשות לה'. אמר הקב"ה לישראל בזכות הערכין **אני מציל אתכם מגיהנם**". ולדברי רבי יוסף ענגיל מובן היטב שבערכין אדם מוסר עצמו להקב"ה.

ובבעל הטורים (ויקרא כז, ג) כתב דצירוף כל הערכין הכתובים בתורה עולה קמ"ג שקלים, ופרשת ערכין באה לכפר על מ"ה קללות שבפרשת בחוקותי, וצ"ח שבמשנה תורה, שהם בין הכל קמ"ג. ולהנ"ל מבואר היטב, שכאשר אדם מוסר עצמו להקב"ה ניצל מן הקללות.

ובמי השילוח (פרשת בחוקותי) כתב שערכין הם ענין פדיון, והיינו כמו שנתבאר. ותהליך זה של הקדש ופדיון מסיר כל חולי ומכה. ופעמים אדם צריך להביא את עצמו לידי פדיון, ופעמים שמוצא לנכון לעשות זאת עבור אדם אחר. ולדברינו מתפרש שע"י ההערכה הוא מעלה את עצמו או את חבירו כלפי מעלה, ואח"כ פודהו.

ולפי כל הנ"ל מובן מדוע אין הולכים לפי שווי, דכאן האדם עצמו שייך להקדש, ועל כן המערכת שונה, דההקדש אינו מבחין בין חכם לטיפש ובין גיבור וחלש, שכולם שווים לפני הקב"ה.

ערכין דף ג

## אף הן היו באותו הנס

נשים חייבות במגילה משום שאף הן היו באותו הנס.

ונחלקו הראשונים, רש"י ס"ל דנשים יכולות להוציא אנשים יד"ח. אך התוס' בשם הבה"ג סוברים שנשים חייבות **בשמיעה** ולא **בקריאה**, ולכן אינן יכולות להוציא אנשים יד"ח.

בשפת אמת (מגילה ד, א) מצרף נידון זה למחלוקת המובאת בתוס' שם, מה הפירוש "אף הן היו באותו הנס", דרש"י לומד שאף הן היו בסכנה, ורשב"ם לומד שהנס נעשה על ידן כגון בפורים ההצלה נעשתה ע"י אסתר. מעתה י"ל דהבה"ג לומד כרשב"ם דס"ל שיש להם גדר אחר בשייכות לנס ולכן גם צורת החיוב שלהן שונה, אבל לרש"י דהם דומים לאנשים, אין סיבה שגדר החיוב שלהן יהיה שונה.

ובחי' הגרי"ז כאן מביא לחקור האם "היו באותו הנס" הוא חיוב עצמי וחדש, או שזו רק סיבה להפקיע את הפטור של "הזמן גרמא". ונפק"מ האם גם עבדים חייבים. דלצד א' אינו שייך בעבדים.

ושמעתי מרבי משה בראון שליט"א, דהכל תלוי האי בהאי, דלבה"ג דנשים חייבות באופן מיוחד, מסתבר כגדר הראשון של הגרי"ז. ואילו לרש"י שהן דומות לאנשים, מסתבר שזו רק סברא לבטל את הפטור ולא שהחיוב הוא מסוג חדש.

והנה גם לגבי חנוכה נאמר "אף הן היו באותו הנס", ובשדי חמד (ח"ו מערכת חנוכה ט) מביא מהרמב"ם (הל' חנוכה פ"ג ה"ד) דבהלל דחנוכה אין אשה יכולה להוציא איש. ותמה השד"ח דהלא ודאי כמו דאמרינן דנשים חייבות בנר חנוכה משום שאף הן היו באותו הנס, ה"נ חייבות בהלל דחנוכה מהאי טעמא. וע"ש שהאריך בכמה יישובים, ומסיים דאפשר עוד לומר, שאף אם נשים חייבות בהלל דחנוכה, מ"מ די שיאמרו מזמור אחד שנזכר בו דברי הלל ושבח להקב"ה על הניסים, ולפיכך אינן יכולות להוציא איש.

אמנם בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל מובא (פניני חנוכה פ"ו) שיישב דמה שחייבו נשים משום "אף הן היו באותו הנס", זהו דוקא במצוות שנתקנו במיוחד לחנוכה, ולא במה שחיובו אינו מתקנות המיוחדות לחנוכה אלא מתקנת נביאים הכללית לומר הלל כשניצולים מצרה.

ודבר זה מדויק היטב במהר"ל (גבורות ה' פמ"ח) שדן מדוע אין אשה חייבת בסוכה מטעם שאף הן היו באותו הנס של "כי בסוכות הושבתי". ומבאר יסוד גדול, דבמצוות דאורייתא אין קובעים את גדרי החיוב לפי הטעם, ורק לגבי מצוות דרבנן אנו מתחשבים בטעם המצוה כדי לדון מי חייב ומי פטור. וזו לכאו' סברת הגרישא, דבחיוב כללי (כהלל) אין להתחשב בסברא מסוימת ששייכת בחג פרטי כדי לחייב נשים.

ונצרף דברי המרחשת (ח"א סו"ס כב) שמבאר בטעם הבה"ג שאין נשים מוציאות אנשים, לפי מה דאמרינן דאין אומרים הלל בפורים משום שקרייתה היינו הלילא, הרי שבמצוות קריאת המגילה נכללת ג"כ מצות קריאת ההלל, ובהלל נשים פטורות, וע"כ אין נשים מוציאות אנשים. נמצא דנשים פטורות מהלל דוקא כנ"ל.

ורק נציין שדבר זה יותר מתיישב אם נאמר ש"אף הן היו באותו הנס" הוא חיוב חדש, אך אם נאמר שהסברא היא כהצד הב' של הגרי"ז שזה רק מבטל את הפטור של מ"ע שהזמ"ג, קצת קשה לומר כן.

ויש עוד לעיין בדבר זה.